Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums

Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog

Band: 61 (2005)

Artikel: Der Aufgang des Canopus, die Septuaginta und die Begegnung zwischen Simon dem Gerechten und Antiochus dem Grossen

Autor: Belenkiy, Ari

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-960611

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Der Aufgang des Canopus, die Septuaginta und die Begegnung zwischen Simon dem Gerechten und Antiochus dem Grossen

von *Ari Belenkiy* *

Einleitung

Die Geschichte der Begegnung eines jüdischen Hohenpriesters[1] mit Alexander dem Grossen ist schon mehrfach diskutiert worden mit dem nahezu einstimmigen Ergebnis, dass solch ein Treffen kaum stattgefunden haben kann. Eine ausführliche Diskussion findet sich in Shaye Cohens „Alexander the Great and Jaddus the High priest according to Josephus"[2] sowie in Arnaldo Momiglianos Aufsatz „Flavius Josephus and Alexander's Visit to Jerusalem".[3] Cohen entwickelt eine Linie, die ursprünglich bei Adolph

* *Ari Belenkiy*, Mathematics Department, Bar-Ilan University, Israel; Economic Department, College of Judea and Samaria at Ariel. – Übersetzung aus dem Englischen von Friedmann Eißler, Tübingen.
Ich möchte Albert Baumgarten für Hinweise auf moderne Literatur zum Thema danken und Larry Zalcman sowie Nachum Weil (alle Bar-Ilan Universität) für Ermutigung. Ich danke A. R. (Tom) Peters (Amsterdam) und Robert H. van Gent (Universität Utrecht) für erste Hinweise zu *Canopus*; Joan Griffith (Annapolis/Maryland) für Iternet-Hinweise zu Alexander dem Grossen; Wayne Zanker (Adelaide/Australien) für die Diskussion über den seleuko-makedonischen Kalender; Mike Sanders (Irvine/Kalifornien) für die Diskussion über die Lokalisierung der Zitadelle und Ed Wright (Arizona University) für die Diskussion über die Topographie Jerusalems.

1 Gewöhnlich wird hier Jaddua/Jaddus angenommen [vgl. P. Schäfer, *Geschichte der Juden in der Antike*, Stuttgart, Neukirchen-Vluyn 1983, S. 18.21–22].

2 S. J. D. Cohen, Alexander the Great and Jaddus the High Priest According to Josephus, in: AJS Review 7–8 (1982/83), S. 41–68.

3 A. Momigliano, Flavius Josephus and Alexander's visit to Jerusalem, in: A. Momigliano, Essays on Ancient and Modern Judaism, *ed.* S. Berti, Chicago 1994, S. 79–87.

Büchler ansetzt,[4] um die Unabhängigkeit dreier verschiedener Erzählstränge in Josephus' Darstellung der Expeditionen Alexanders im Nahen Osten zu stützen. Wenngleich mancher Leser zu dem Schluss kommen mag, dass der jüdische Erzählstrang – eng verflochten mit zwei samaritanischen – späterer Einfügung zu verdanken sei, findet man keinerlei eindeutige Aussage (*sapiente sat*?) von seiten Cohens hinsichtlich der Historizität der Begegnung zwischen Schimon ha-Zadik und Alexander. Momiglianos Argument für die (in seinen Worten „dogmatische") Bestreitung der Begegnung war, dass keiner der griechischen Historiker sie je überliefert. Wer darauf aus ist, rein *jüdischen* Beweis ausfindig zu machen, sieht sich ähnlichen Schwierigkeiten gegenüber: Es gibt zu viele zweifelhafte Details sowohl in Josephus als auch im Talmud, als dass die Geschichte für bare Münze genommen werden könnte.

Josephus Flavius (*Antiquitates* XI,8,5) sagt, Alexander sei „hoch erfreut" gewesen, als ihm das Buch Daniel gezeigt wurde, da er annahm, die Prophetie über den griechischen König, der Persien zerstören sollte, beziehe sich auf ihn. Der Talmud (bYoma 69a) nennt den Hohenpriester „Schimon ha-Zadik" (Simon der Gerechte), welcher allerdings ein Enkel Jaddus' / Jadduas war und, jedenfalls nach Josephus, erst zwei Generationen später, nach Alexanders Tod, in Amt und Würden kam. Sowohl Josephus als auch der Talmud erklären, der König habe den Hohenpriester bei der Begegnung „erkannt" als einen Mann, den er angeblich Jahre zuvor in seiner Heimat „in einem Traum" gesehen hatte. Darüber hinaus bemerkt der Talmud (yAZ 3,1) in einer merkwürdigen Notiz, die offenbar nicht ernst genommen werden kann, dass die „jüdischen Weisen Alexander hochhoben und ihm zeigten, dass die Erde rund sei".

Eine angemessene Interpretation kann jedoch gelingen, wenn wir voraussetzen, dass die Begegnung sich tatsächlich zwischen Schimon ha-Zadik und Antiochus dem Grossen im Jahr 199 v. Chr. ereignete. Nicht nur, dass die beiden Begegnungen „allzu ähnlich" sind, wie schon Cohen beobachtete; es ist auch nicht nur die Tatsache, dass erst die Identifikation von Schimon ha-Zadik mit Simon II. die *gleichmässige* Verteilung der acht pharisäischen Generationen von Schimon ha-Zadik bis Hillel und Schammai (erwähnt in Pirqe Avot, Kap. 1) über eine plausible Zeitspanne von zweihundert Jahren möglich macht.[5] Es geht um bedeutend mehr: All die Eigentümlichkeiten,

4 A. Büchler, La relation de Josephe concernant Alexandre le Grand, in: Revue des Etudes Juives 36 (1898), S. 1–26.

5 Und nicht über dreihundert Jahre, wie es ausgehend von Simon I. anzunehmen wäre, was die Ausdehnung der ersten vier Generationen über zweihundert Jahre impliziert.

die bei Josephus und im Talmud erwähnt werden, erhalten eine einfache Erklärung unter der *einzigen Grundannahme*, dass ein Grossteil der Bibel zur Zeit der Begegnung schon ins Griechische übersetzt war. *Septuaginta* heisst das Stichwort! Deshalb kann die Begegnung nicht *vor* ca. 270 v. Chr. stattgefunden haben.

Nachdem diese Zeilen geschrieben waren, stiess der Verfasser auf Solomon Zeitlins Abhandlung von 1933 *The History of the Second Jewish Commonwealth*, in der dieser auf einen eigenen früheren, 1924 in der Sammlung „Ner Maaravi" auf hebräisch veröffentlichten Artikel verweist.[6] Darin nun kommt Zeitlin zu einer ähnlichen Aussage wie der hier vertretenen und klärt darüber hinaus noch einige in historischer Hinsicht wohlbekannte Schwierigkeiten. Motivierte die Entdeckung von Zeitlins Ausführungen eine Neufassung des vorliegenden Beitrags, so doch mit folgenden bescheideneren Zielen: die verbleibenden talmudischen „Alexander"-Geschichten zu dekomponieren und einen möglichen Zeitpunkt für die Substitution des Namens Antiochus (durch Alexander) zu konjizieren.

I. Der historische Hintergrund der Begegnung

Um das Verständnis zu erleichtern, geben wir eine kurze Chronologie der relevanten Ereignisse von Alexander III. (gestorben 323 v. Chr.) bis Antiochus III. (gestorben 187 v. Chr.), um im Anschluss Zeitlins Argumente bezüglich des historischen Hintergrunds der Begegnung zu rekapitulieren.

a. Vermutliche Chronologie der Hohenpriester[7]

Jaddus (335–320 v. Chr.)
Onias I. (320–300 v. Chr.)
Simon I. (ca. 300–280 v. Chr.)
Sein Bruder Eleazar (ca. 280–260 v. Chr.), der die erste Septuaginta-Übersetzung organisierte (ca. 275–250 v. Chr.)[8]

6 שמעון הצדיק וכנסת הגדולה, נר מערבי, מאסף לתורה וחכמת ישראל, כסלו ה׳תרפ״ד, ניו־יורק, S. 137–142.

7 Basierend auf Kap. 11–12 der *Jüdischen Altertümer* des Josephus Flavius. Vgl. eine analoge Aufstellung in: M. Wise / M. G. Abegg / E. Cook, *The Dead Sea Scrolls: A New Translation*, San Francisco 1996, S. 36–37. Unterschiede zwischen dieser und unserer Version sind auf die Ungenauigkeit des Originals (Josephus) zurückzuführen.

8 Josephus (*Antiquitates* XII,2) beschrieb nur einen eigentlichen Übersetzungsvorgang aus dem siebten Jahr Ptolemaios' II. (ca. 275 v. Chr.). Das Vorhandensein späterer Quellen in der Septuaginta (wie des Buches Ben Sira) legt jedoch die Möglichkeit mehrerer späterer Übersetzungsbemühungen nahe.

Sein dritter Bruder, Manasse (ca. 260–250 v. Chr.)
Onias II. (ca. 250–210 v. Chr.) *versus* Josef ben Tobias, Steuereintreiber für Ptolemaios III. (ca. 222–220 v. Chr.)
Simon II. (ca. 210–195 v. Chr.) *versus* Josefs Sohn Hyrkan (gestorben um 180 v. Chr.)
Antiochus III. der Grosse besiegt Scopas, den General Ptolemaios' V.; er zieht in Jerusalem ein (199 v. Chr.)
Onias III. (ca. 195?–180? v. Chr.), Empfänger des Briefes Arëus', des Königs von Sparta

b. Die Begegnung: Zeitlins Version

Die ursprüngliche Geschichte sprach von einer Begegnung zwischen dem Hohenpriester Simon II. und Antiochus III. dem Grossen. Zwei politische Parteien lagen damals um 200 v. Chr. in Jerusalem im Streit, die prosyrische und die proägyptische, was zur Auslieferung Jerusalems an Antiochus den Grossen führte.

Zeitlin war wahrscheinlich der erste Gelehrte, der Schimon ha-Zadik mit Simon II. identifizierte und eben nicht mit Simon I., dem Kandidaten des Josephus und vieler anderer nach ihm.[9] Ein weiterer wichtiger Beitrag Zeitlins war der Vorschlag, in der Charakterisierung Simons in den Pirqe Avot anstelle von שירי (einem der „Überlebenden") besser רישי (einer der „Häupter") der *Knesset ha-Gedola* zu lesen. Mit der Annahme, dass Onias III. (und nicht IV.) der eigentliche Erbauer des Tempels in Heliopolis war, gelang Zeitlin eine befriedigende Erklärung, warum Pirqe Avot ihn nicht zu den pharisäischen Gründervätern rechnet.

c. Das Problem

Es verwundert, dass spätere Historiker (Cohen und Momigliano eingeschlossen) Zeitlin nicht zitieren. Überdies wagt Zeitlin selbst nie eine definitive Aussage, ob die Begegnung zwischen Alexander dem Grossen und einem jüdischen Hohenpriester stattgefunden haben kann. Dies bedeutet, dass die Frage noch nicht abschliessend beantwortet ist, weshalb wir hier den Versuch machen, zu einer endgültigen Klärung zu kommen.

Einige weitere Eigentümlichkeiten sprechen dafür, dass sogar weniger bedeutende Einzelheiten der Begegnung sich nur auf das Paar Antiochus III. – Simon II. beziehen können. So „erkannte" beispielsweise Antiochus den

9 Unter ihnen Isaac Newton und Heinrich Graetz.

Hohenpriester, weil er schon mit der Septuaginta, der griechischen Übersetzung der Bibel, vertraut war. Das angebliche „Hochheben" des Königs erfolgte auf seine Eroberung der Zitadelle, einer mächtigen, von Ptolemaios I. in der Nähe des Tempelberges erbauten Festungsanlage.[10] Der Beweis dafür, dass „die Erde rund" sei, wurde dem König dadurch erbracht, dass man ihm vom Dach der Zitadelle den hellen Südstern *Canopus* zeigte (der von Antiocheia aus nicht gesehen werden kann). Der Ort der Begegnung, Sapha, wird mit *Har ha-Tsofim* identifiziert, einem Ort nördlich von Jerusalem. Der im Talmud erwähnte Antipater könnte Antiochus' Neffe sein. Bei seiner Bearbeitung des Textes fügte Josephus verschiedene Wörter ein, so etwa „Makedon" und „Parmenio", die der ursprünglichen Geschichte fremd waren. Wir konjizieren, dass die Substitution der Namen nicht lange nach dem Besuch Oktavians am Grab Alexanders im Jahr 30 v. Chr. vorgenommen wurde, irgendwann während der Amtszeit Herodes' des Grossen. Ferner konjizieren wir, dass die 72 Übersetzer der Septuaginta je 6 Priester von 12 *mischmarot* waren, womit wir eine zeitliche Einschränkung auf das Datum der Niederschrift von 1 Chron haben.

II. Talmudische „Alexander"-Geschichten

a. Erkennen des Hohenpriesters

Arëus' Brief an Onias III. (1 Makk 12,19–23) zeugt davon, dass der Ruhm der Septuaginta gegen Ende des dritten Jahrhunderts v. Chr. in der ganzen griechischen Welt verbreitet war. Die Frage nach ihrer Übersetzung (in Stufen oder auf einmal) und ihrer Überlieferung bleibt immer noch offen. Man kann zumindest vermuten, dass Antiochus III. Lev 8 gekannt hat,[11] wo die hohenpriesterlichen Gewänder doch in einer Weise beschrieben werden, die dem König erlaubt haben kann, den Hohenpriester Simon II. anlässlich ihrer Begegnung in Sapha zu „erkennen".

10 Dies geschah sicherlich nach 301 v. Chr., nachdem Antigonos Monophthalmos besiegt worden war und Ptolemaios I. Jerusalem durch Betrug und Verrat erobert hatte (*Antiquitates* XII,1,4). Grundsätzlich ist nicht auszuschliessen, dass die Zitadelle schon rund 50 Jahre zuvor durch Nehemia gebaut worden war (da alle antiken Tempel Festungsanlagen besassen), jedoch gehe ich davon aus, dass dies aufgrund der wohlbekannten Opposition Sanballats (siehe Neh 4,1; 6,1) nicht geschehen ist.

11 Oder in Ex 28 oder 39.

b. Rundheit der Erde

Ein schlüssiger Beweis, dass Antiochus und nicht Alexander der Held der talmudischen Geschichte der Begegnung ist, lässt sich der talmudischen Äusserung (yAZ 3,1) entnehmen, dass man „den König [Alexander] auf seinem Pferd hochhob und ihm zeigte, dass die Erde rund ist". Alexander, einen Schüler des Aristoteles, von der sphärischen Natur der Erde überzeugen zu wollen, wäre dagegen kaum nötig gewesen. Allerdings wissen wir nichts über die philosophische Bildung Antiochus' III. Das „Hochheben" Antiochus' könnte eine einleuchtende Erklärung finden – es könnte sich auf seine Eroberung der Zitadelle beziehen, einer mächtigen, von den ersten Ptolemäern errichteten Festungsanlage nahe dem Tempelberg.[12] Antiochus der Grosse schreibt in seinem Brief an Ptolemaios V. (*Antiquitates* XII,3,3), dass „Juden ihm behilflich waren, Ägypter von der Zitadelle zu vertreiben". Mit Sicherheit wird er die Zitadelle nach der Eroberung besucht haben, so wie es viele Sieger in der Vergangenheit taten.

Die Alten – Ägypter und Griechen – brachten verschiedene Argumente vor, um zu beweisen, dass die Erde rund ist. Das Hauptargument der Astronomen, auf das Aristoteles in seinem Werk *Über den Himmel* eingeht, war die runde Form des Erdschattens auf dem Mond während einer Mondfinsternis; ein anderes, dass von unterschiedlichen Breitengraden aus unterschiedliche (Sternen-)Himmel zu beobachten sind.[13] Der einzige helle Stern, der wohl in Jerusalem (31,77° N), keinesfalls aber in Antiocheia (36,2° N), der Hauptstadt Antiochus' in Nordsyrien, gesehen werden kann, ist *Canopus*, α *Argo*, der zweithellste Stern am Himmel. Im Jahr 199 v. Chr. war er von Jerusalem aus von Mitte September bis Mitte März zu sehen. Da die höchste Position des *Canopus* über dem südlichen Horizont allerdings nur auf der Höhe von 5,7° über Jerusalem liegt,[14] muss man sich an einen hochgelegenen Ort begeben, um ihn sehen zu können.

---

12 Wahrscheinlich Baris (die spätere Antonia) auf dem nordwestlichen Tempelberg. Die Existenz der Zitadelle wird durch 2 Makk 4,12; 5,6 bestätigt. Laut Josephus baute Antiochus IV. später eine andere Zitadelle, Akra, von Süden an den Tempel angrenzend. Unserer Überzeugung nach stellt Baris eine Erweiterung des von Nehemia erbauten „Turms der Hundert" dar. Michael Sanders (mündlich mir gegenüber, Juni 2004) geht freilich davon aus, dass die Zitadelle im Süden lag, da Antiochus laut Josephus zunächst von Norden her nach Jerusalem eindrang und dann erst die Zitadelle eroberte.

13 Siehe Aristoteles, *De Caelo*, Buch 2, Kap. 14. Juden lernten diese Argumente sicherlich im Zusammenhang mit der Septuaginta-Übersetzung von den Ägyptern.

14 Siehe Sky View Cafe 4.0 http://www.skyviewcafe.com/. Ich danke einigen Kollegen der „History of Astronomy List (HASTRO-L) Discussion Group", die mich auf dieses Programm aufmerksam machten.

c. Der Zeitpunkt der Begegnung

Leider sagen die griechischen Historiker nichts über die genaue Jahreszeit, in der die Armeen Alexanders und Antiochus' in der Umgebung von Jerusalem aufmarschierten. Wir können jedoch zwei indirekte Argumente nennen.

Nachdem er den ägyptischen General Scopas in der Schlacht bei den Jordan-Quellen geschlagen hatte, „überrannte Antiochus Bethanien, Samaria, Gadara, Avila und kam nach Jerusalem".[15] Hier ist eine Zäsur in Josephus' Erzählung, und wir erfahren die Einzelheiten aus dem oben erwähnten Brief des Antiochus an Ptolemaios nach dem Krieg. Antiochus schrieb von dem wunderbaren Empfang, den ihm die Juden bereiteten, und dass er, aufgrund der jüdischen Unterstützung für ihn, „die Juden für die nächsten drei Jahre bis zum Monat Hyperberetus von Steuern befreit" habe.

Der Steuererlass verweist, nüchtern betrachtet und in Praxis übersetzt, auf den Beginn eines Sabbatjahres, wie es sich 199 v. Chr. findet.[16] Da die Steuerbefreiung im Monat Hyperberetus endete, begann der König die Zählung der drei Jahre wahrscheinlich ab dem nächsten (ersten) Monat des seleuko-makedonischen Kalenders, Dios, *da er in jenem Monat in Jerusalem war.*[17] 199 v. Chr. begann der Monat Dios am 17. Oktober.[18] An diesem Tag konnte man *Canopus* von zwei Uhr bis fünf Uhr nachts (Dämmerung) über Jerusalem beobachten, mit der maximalen Höhe von 5,5° über dem südlichen Horizont um vier Uhr morgens.[19]

Alexander hingegen musste tatsächlich in Ägypten einmarschieren. Dabei war die jährliche Nil-Überflutung im Juni/Juli unbedingt zu meiden, wie ohnehin für eine militärische Unternehmung gegen Ägypten der ganze Sommer ungünstig war. Der Herbst war eine bessere Option. Alexander verlor jedoch, wie wir wissen (*Antiquitates* XI,8,4), sieben Monate mit der Belagerung von Tyrus und noch einmal zwei Monate mit der Belagerung von Gaza. Das könnte seinen Zeitplan um neun Monate verschoben haben, eben

15 Nach einem nicht erhaltenen Fragment der *Geschichten* des Polybios, das Josephus, *Antiquitates* XII,3,3 bewahrt hat.

16 Die „drei Jahre" des königlichen Erlasses schlossen wahrscheinlich die beiden an das Sabbatjahr sich anschliessenden Jahre mit ein.

17 Der König in Josephus' Erzählung erwähnt sogar Dios, freilich etwas verworren, als ob Josephus bei der Neufassung der ursprünglichen Geschichte Dios mit Dium verwechselt hätte, einer Stadt in Makedonien.

18 Siehe z. B. F. Parise (*ed.*), *The Book of Calendars*, New York 1982.

19 Die Erzählung von der Begegnung im Talmud-Traktat *Joma* zeigt, dass sie um Jom Kippur stattfand, welcher im Jahr 199 v. Chr. am 26. September bzw. – falls Tischri mit Dios zusammenfiel – am 26. Oktober war.

in den Frühling/Sommer. Wir haben keinen Hinweis, ob Alexander auf dem Rückweg von Ägypten durch Jerusalem kam oder nicht.[20]

d. Sapha

Der Ort der Begegnung bringt ein weiteres Argument zugunsten von Antiochus. Josephus übersetzte Sapha als „Aussicht" – der Name sei gegeben worden, weil man von diesem Punkt aus leicht Jerusalem und den Tempel sehen konnte. Der Name erinnert sowohl phonetisch als auch etymologisch stark an *Har ha-Tsofim* (Mount Scopus), was genau dasselbe bedeutet: „Beobachter". Der Ort liegt nördlich von Jerusalem – in der Richtung, aus der Antiochus nach der Eroberung Samarias kommen musste. Alexander kam laut Josephus von Gaza, mithin von Südwesten, wo es keine passenden Orte gibt, von denen aus man Jerusalem und den Tempelberg sehen konnte.[21]

e. Das Buch Daniel

Das heutige Buch Daniel 11,11–19 gibt einen direkten Hinweis auf Antiochus III., enthält jedoch weder Aussagen des Lobes noch positive Vorankündigungen. Warum sollte Antiochus „erfreut" gewesen sein, als er das Buch las? Sollte es die Freude über das Werk eines reifen Historikers sein, eines zweiten Herodot? Kaum, denn während seines Feldzuges hatte er viel fähigere Historiker, wie z. B. Zeno, um nur einen zu nennen.[22]

Wir nehmen an, dass das Antiochus gezeigte „Buch Daniel" entweder ein nicht erhalten gebliebenes Buch war, ähnlich der sogenannten *Vision Daniels* in Qumran-Fragmenten, oder eines der Bücher der Septuaginta. Dabei könnte es sich entweder um das Buch Genesis oder das Buch Exodus gehandelt haben, die einem frischgebackenen Sieger über die Ägypter mannigfache Gelegenheit geben, sich „erfreut" zu zeigen. Der Tod des Pharaos und

20 Die bei Josephus erwähnte Gesandtschaft Alexanders zu Jaddus/Jaddua (*Antiquitates* XII,1,1) könnte durchaus wahr sein.

21 Im heutigen Jerusalem kann man sich noch zwei weitere Plätze vorstellen, von denen aus der Tempelberg zu sehen ist: Talpiot im Süden und der Blick entlang der Jaffastrasse im Westen. Diese Namen sind gleichwohl weit entfernt von „Sapha", und es gibt keine verlässliche Quelle, wie die ursprünglichen Namen lauteten.

22 Polybios (*Geschichten* XVI,14) erachtete Zeno, zusammen mit einem anderen zeitgenössischen Historiker, Antisthenes von Rhodos, für „bemerkenswert", wenngleich er beide wegen einiger unerheblicher Fehler in ihrer Beschreibung des koilesyrischen Krieges kritisierte.

seiner Streitwagen könnte solch ein überaus erfreuliches Stück sein, Abrahams Abenteuer in Ägypten ein anderes.[23]

Der Steuererlass jedes siebte Jahr (*Antiquitates* XI,8,5) könnte eine Reaktion des Königs auf Exodus 23 sein, während die Beschreibung des Zeltheiligtums in Exodus 26 ihn dazu gebracht haben könnte, der Bitte der Juden nachzukommen, den Zustand des Gebäudes wie auch den Status seiner Diener zu verbessern (*Antiquitates* XII,3,3). Das erste Jahr des Steuererlasses gibt einen Rahmen, wann Antiochus' Brief verfasst wurde. Dies kann nur zu Beginn des Sabbatjahres 199/198 v. Chr. gewesen sein, weshalb die Begegnung ein oder zwei Jahre davor anzusetzen wäre.[24]

f. Echo einer volkstümlichen rabbinischen Geschichte

Josephus (*Antiquitates* XIII,5,8) nennt als Haupt der jüdischen Gesandtschaft zu den Römern durch den Hasmonäer Jonathan ca. 145 v. Chr. Numenius, Sohn des Antiochus. Dieser Name ist ein zeitlich stimmiges Echo einer rabbinischen Geschichte, nach der die Juden dem Eroberer (der als Alexander bezeichnet wird) versprochen haben sollen, dass alle Jungen, die in jenem Jahr geboren würden, nach seinem Namen genannt würden. Der Vater jenes Numenius, Antiochus, könnte nun in der Tat 199/198 v. Chr. geboren worden sein. Zum Vergleich: Den Namen „Alexander" finden wir in der jüdischen Geschichte erstmals ca. 140–130 v. Chr.[25]

g. Die Ersetzung des Namens des Königs

Das historische Gedächtnis spielte Antiochus dem Grossen übel mit. Nachdem sein Sohn, Antiochus Epiphanes, das jüdische Volk so tief verletzt hatte, konnte dieser Name nicht länger für etwas Positives stehen und wurde daher ersetzt durch den akzeptableren, ja, sogar symbolischen Namen Alexander, dessen berühmter Träger im ersten Jahrhundert v. Chr. immer mehr in Mode kam. Obgleich für pharisäische Historiographie die Tilgung des Namens

23 Die *Vision Daniels*, die in der vierten Höhle in Qumran gefunden wurde (4Q243, 4Q244, 4Q245; siehe dazu etwa M. Wise / M. G. Abegg / E. Cook, *The Dead Sea Scrolls*, S. 267), verzeichnet viele Zitate aus Exodus und Genesis.

24 S. Zeitlin, *History*, S. 16 nimmt dafür das Jahr 202 v. Chr. an.

25 König Alexander Jannai wurde 125 v. Chr. geboren, Königin Salome Alexandra 138 v. Chr. (*Antiquitates* XIII,16,6). „Alexander" konnte in Judäa populär geworden sein, nachdem Alexander Balas das seleukidische Königtum 155 v. Chr. an sich gerissen und einen Bund mit den Juden geschlossen hatte.

Antiochus schon bald nach den ersten, durch Judas Makkabäus schon 166 v. Chr. initiierten Schritten politischer Öffnung Richtung Rom vorstellbar scheint, kann die praktische Umsetzung viel später erfolgt sein. Die Popularität Alexanders, die alsbald in einem Kult Gestalt annahm, stieg mit der gewaltigen militärischen Expansion der Römer im ersten vorchristlichen Jahrhundert und erreichte ihren Höhepunkt im Jahr 30 v. Chr., als der junge Imperator Oktavian unmittelbar nach der Eroberung Ägyptens dem einbalsamierten Leichnam Alexanders gottähnliche Ehren verlieh.[26] Eine formelle Ersetzung des Namens „Antiochus" durch „Alexander" konte irgendwann nach 30 v. Chr. vorgenommen werden, freilich bevor Josephus (geboren 37 n. Chr.) in die pharisäische Weisheit eingeführt wurde.

h. Josephus der Historiker

Nachdem wir die Verfälschung festgestellt haben, ist nun nach einem möglichen Übeltäter zu fragen. Da der Talmud Geschichten enthält, die sich nicht bei Josephus finden, muss der Ursprung der Verderbnis schon vor ihm liegen. Shaye Cohen warf die Frage auf, ob Josephus nicht nur *Übersetzer* aus dem Hebräischen, sondern auch *Redaktor* der pharisäischen Version war und wie gross sein Anteil an dieser Redaktion ist. Man kann einige Argumente für ein mildes Eingreifen beibringen – Auslassung von Ereignissen, die er für zu phantastisch hielt, sowie kleinere Korrekturen am Text, wo nötig.

Josephus Flavius, dem Titus immerhin gestattete, die heiligen Bücher aus dem brennenden Tempel zu holen, war mit seiner Reputation als zuverlässiger Historiker befasst, als er in den neunziger Jahren des ersten Jahrhunderts n. Chr. in Rom die *Jüdischen Altertümer* schrieb – Rom war ein gnadenloser Kritiker. Alexander war fraglos ein Held, nahezu mythologisch überhöht, und Josephus war der Meinung, es könnte von Vorteil sein für die Zukunft der jüdischen Sache, Juden mit seinem Namen in Verbindung zu bringen. Selbst wenn er einige Zweifel an der Historizität der Begegnung gehabt haben sollte, konnte er doch das Rad der Zeit nicht zurückdrehen – Antiochus der Grosse hatte sein Leben als Feind Roms beendet, nichts Ruhmreiches würde also für die Juden dabei herausspringen, wenn man für ihn nun eine glänzende Rezeption reklamieren wollte.[27]

---

26 Siehe Sueton, „Augustus". Noch 130 v. Chr. nennt der Autor von 1 Makk Alexander einen „Sohn Philipps, des Königs von Makedonien". Polybios nennt ihn in den *Geschichten* (ca. 140–120 v. Chr.) auch durchgehend nur „Alexander".

27 Überdies hatten auch zeitgenössische Historiker damit begonnen, die Gestalt Antiochus' III. neu zu bewerten. In seinen *Geschichten*, XV,37 bemerkte schon Polybios

Josephus musste sich nach einem historisch plausiblen Gegenüber für Alexander umsehen – Simon II. der Gerechte war chronologisch zu weit entfernt. So nahm Josephus die Begegnung als erstes in die pharisäische Erzählung hinein unmittelbar nach Jaddus' / Jadduas Traum (*Antiquitates* XI,8,4) innerhalb der Geschichte über Alexanders Beziehungen zu den Samaritanern. Sodann stellte er den Beinamen „der Gerechte" zu dem Hohenpriester Simon I.

Die ursprüngliche pharisäische Tradition, die im Talmud (bYom 69a) – obschon etwas verworren – bewahrt ist, erwähnt einen gewissen Antipater, Berater des Königs, der der Begegnung beiwohnt.[28] Wahrscheinlich handelt es sich hier um Antipater, einen Neffen Antiochus' III., der dem König in zwei Kriegen gegen Ägypten beistand und der in den historischen Chroniken mehrfach an prominenter Stelle porträtiert wird.[29]

Josephus konnte – mit dem Namen Antipaters in der pharisäischen Erzählung über eine Begegnung mit Alexander konfrontiert – durch das Studium alter griechischer und römischer Geschichtswerke in Rom erkannt haben, dass Antipater – historisch ein guter Freund Alexanders, der in Makedonien zurückgelassen worden war, um die häuslichen Angelegenheiten zu überwachen – unmöglich bei der Begegnung hatte zugegen sein können. Da Josephus keine Information von Wert auslassen wollte, ersetzte er beim Schreiben Antipater durch Parmenio, Alexanders General und engen Berater, der Alexander bei seinem Ägypten-Feldzug begleitete.

Josephus könnte auch für die Erfindung weiterer Details verantwortlich sein, so zum Beispiel für die Präzisierung, welche Teile des Buches Daniel „Alexander" wohl gefallen haben könnten.

i. „Siebzig"

Um nur eine beiläufige Bemerkung zur Zahl und Identität der Übersetzer zu machen: Da ist das unlösbare Problem, ob es 70 oder 72 waren. Der Brief des Hohenpriesters Eleazar an Ptolemaios (*Antiquitates* XII,2,6) setzt die

---

in der Analyse des von Antiochus initiierten Krieges gegen Ägypten von 200–298 v. Chr., dass Antiochus „gegen Ende seines Lebens nicht mehr das Format früherer Zeiten" hatte.

28 Verwirrend ist die Tatsache, dass „Antipater" hier erscheint, als ob es sich um den Namen der Stadt *Antipatris* handle, was allerdings völlig ausgeschlossen ist, weil diese zur Zeit der Begegnung nicht existierte, vielmehr erst durch Herodes den Grossen (sicher nach 30 v. Chr.) erbaut und von ihm nach seinem Vater genannt wurde (*Antiquitates* XVI,5,2).

29 Siehe Polybios, *Geschichten*, V,87 und XVI,18.

Zahl 72 voraus, denn diese ergibt sich, wenn man sechs Männer „eines jeden Stammes“ nimmt. Josephus mag das ursprüngliche Manuskript (absichtlich?) missverstanden haben (zehn Stämme waren lange Zeit nicht vorhanden, während nur Juda, Levi und Benjamin Judäa bewohnten).

Josephus selbst nennt durchgehend 70. Aus irgendeinem Grund erwähnte er die Namen der Übersetzer nicht, obgleich er anscheinend die komplette Liste besass (*Antiquitates* XII,2,7). Wir wagen, zwei Möglichkeiten zu erwägen:

1. Die Zahl der Übersetzer konnte variieren, wenn man von mehreren Übersetzungen nach der ersten, von Josephus beschriebenen um das Jahr 270 v. Chr. ausgeht. Wir wissen von mehreren in der Septuaginta enthaltenen Büchern, die lang nach der Mitte des 3. Jahrhunderts geschrieben wurden.
2. Es könnte sein, dass jeder dieser 72 Männer Priester war – je sechs von den 12 *mischmarot*, den Dienstgruppen von priesterlichen Repräsentanten des Volkes. Dieses Argument, das der akzeptierten Tradition von 24 *mischmarot*, wie sie in 1 Chron 24 Erwähnung finden, zuwiderläuft, legt eine ernstzunehmende (zeitliche) Eingrenzung für die Komposition von 1 Chron nahe, die damit nach der Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. anzusetzen ist.

Ist dem zuzustimmen, so bedeutet dies zugleich, dass der Kern einer zukünftigen politischen Partei, die später der Hohepriester Simon II. um sich scharen sollte, nicht nur Laien, vielmehr ebenso die einfache Priesterschaft umfasste.[30]

Schluss

Alle phantastisch anmutenden talmudischen Erzählungen um die Begegnung von Juden mit einem siegreichen König gewinnen eine einleuchtende rationale Erklärung, wenn die Begegnung am Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr. angesiedelt wird, nachdem die Septuaginta in der griechischen Welt bekannt geworden war. Unter dieser Voraussetzung ist das einzige passende Paar historischer Gestalten, die sich unter den von Josephus und dem Talmud beschriebenen Umständen getroffen haben könnten, Simon der Gerechte und Antiochus der Grosse.

30 Einige der späteren Führer dieser Partei waren ebenfalls Priester: Schimon ben Schetach, ein Bruder der Königin Salome Alexandra (Frau des Königs und Hohenpriesters Aristobul und später, nach dessen Tod, Frau seines Bruders, Alexander Jannai), sowie – wahrscheinlich – Schammai.

Die Erzählung von der Begegnung ist eindeutig pharisäischen Ursprungs. Zuerst wurde die bittere Pille des Verrats in mit dem süssen Guss eines kurzen Ruhms überzogen und Antiochus der Grosse mit Vorzügen überhäuft. Doch diese ruhmreichen Obertöne wurden sehr bald überschattet von desaströsen politischen Folgen – religiöser Zwang und Verunreinigung des Heiligtums. Die Pharisäer mussten dringendst umdekorieren. Also ersetzten pharisäische Geschichtsschreiber Antiochus' Namen durch den Alexanders und entfernten die Erzählung von ihrem angestammten Platz in der Geschichte.[31]

Josephus, der in Rom und für Römer schrieb, musste die Römer von der Wahrheit der Begegnung zwischen den Juden und Alexander überzeugen und fügte daher Parmenio und Makedon in die Erzählung ein. Nachdem seine monumentalen *Jüdischen Altertümer* geschrieben und von der römischen Elite einmal anerkannt worden waren, erschienen die später niedergeschriebenen talmudischen Versionen unzuverlässig und ein bisschen kindisch. Obwohl die Diskrepanz zwischen den beiden Traditionen die Historiker hätte alarmieren müssen, geschah dies nicht, und dies aus den Gründen, die wir in der Einleitung dargelegt haben.

Zusammenfassung

Der Ursprung und die Umstände der Erzählung einer Begegnung zwischen einem jüdischen Hohenpriester (Simon der Gerechte in der talmudischen Version, Jaddua/Jaddus bei Josephus) und Alexander dem Grossen sind bisher noch nicht vollständig geklärt worden. Solomon Zeitlin hat schon 1924 die Ansicht vertreten, die Geschichte erzähle die Auslieferung Jerusalems an Antiochus den Grossen im Jahr 199 v. Chr. durch den Hohenpriester Simon II. Offengeblieben ist gleichwohl die Frage, ob Alexander in Jerusalem eingezogen sein könnte. Verschiedene vage talmudische Geschichten, die mit der Begegnung in Verbidung stehen, enthalten möglicherweise den Schlüssel für unsere These, dass der Name Alexanders als spätere Substitution für den ursprünglichen Namen – nämlich Antiochus – anzusehen ist. Die Septuaginta sowohl als Buch als auch mit ihrem historischen Umfeld spielt ebenso wie der Grund für unvermutete jüdische Expertise in Astronomie eine zentrale Rolle in der Erklärung des Sachverhalts, dass der König den Hohenpriester „erkennt". Die Sichtung des Sterns *Canopus* trägt zudem zur genaueren Bestimmung des Zeitpunkts der Ankunft Antiochus' in Jerusalem bei. Schliesslich schlagen wir eine mögliche Datierung für die Substituierung von „Antiochus" durch den Namen „Alexander" vor.

31 Ihr angestammter Platz ist vor dem Brief des Antiochus an Ptolemaios, der in *Antiquitates* XII,3,3 wiedergegeben ist, und zwar an der Stelle, wo Josephus ein Polybios-Zitat einfügt, als ob er eine Lücke im ursprünglichen Text ausfüllen wollte.